

LINGUAGEM EM FOCO

Revista do Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da UECE
V. 6, N. 2, ano 2014

LINGUAGEM, DOR E AGÊNCIA: A GRAMÁTICA DESCOLONIAL DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA

*Claudiana Nogueira de Alencar (UECE)**

RESUMO

Neste artigo, procuro mostrar como o caráter complexo e seletivo da violência é enfrentado pelos movimentos sociais camponeses através do trabalho terapêutico da linguagem. Partindo do pressuposto de que a violência, marcada por dinâmicas de poder colonizador, atinge preferencialmente as comunidades subalternas situadas no lado oprimido da diferença colonial, decidi investigar as práticas políticas e culturais de ressignificação da violência pelo movimento camponês brasileiro, através de uma pesquisa-ação realizada em um assentamento rural do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra- MST, situado em uma cidade interiorana do Nordeste do Brasil. Minha preocupação central será discutir a linguagem da dor e do sofrimento na cosmologia subalterna camponesa latino-americana como um modo de agência contra apropriação/violência do sistema capitalista colonizador.

Palavras-chave: Linguagem; Dor; Agência; MST

ABSTRACT

This paper offers an overview of the relationship between language, pain and agency and analyzes an ethnography with the Landless Workers Movement (MST) in Ceará and their ritualized presentation called “mística”. The mística uses tools, clothing and song that remind them that the struggle against colonizing violence continues. A great deal of pain is expressed in the ritual, that acts as a collective cultural grammar, which allows the presenters to express their pain, by the speech acts, remembering those who have died. Drawing on pragmatic perspective, it focuses on pain in order to think about agency in language in the peasants’ grammar.

Keywords: Language; Pain; Agency; MST

* Professora do curso de Letras e do Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da Universidade Estadual do Ceará

INTRODUÇÃO

Este artigo baseia-se em estudo realizado em um assentamento rural ligado a um dos mais destacados movimentos de camponeses no Brasil: o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). O MST não restringe sua luta à defesa da Reforma Agrária no Brasil, mas constrói suas reivindicações em torno de temas variados, tais como: biodiversidade, agrobiogenética, segurança alimentar, relações de gênero e sexualidade, consumo, fome e pobreza contrastantes com o desenvolvimento econômico. Assim, pode-se perceber uma tendência para a transnacionalização do movimento camponês, que pretende conferir às suas lutas um caráter global e multifacetado.

Nesse sentido, pretendo explorar a ideia de que a experiência de compartilhamento ou de solidariedade que constrói a intersubjetividade dos militantes do MST a partir de lugares étnico-raciais subalternos diversos, é constituída a partir de uma pragmática da dor, que ressignifica o sofrimento dos “condenados” da América Latina. Esta cosmologia subalterna sobre a violência a que são submetidos, não apenas os povos camponeses do MST, mas outros grupos oprimidos do Sul, é produzida através de diversos jogos de linguagem (WITTGENSTEIN, 1958), práticas discursivas do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Nessas práticas linguísticas de ressignificação da violência sofrida pelos povos camponeses, atos de linguagem, que performatizam a dor dos oprimidos, são constantemente repetidos e reificados pelo MST.

Pretendo, assim, focar em dois elementos, que considero centrais à compreensão da cosmologia subalterna do movimento camponês dos Sem Terra:

- a) um conceito da dor como modo de agência é constituído por uma gramática cultural que ressignifica a violência no campo contra os camponeses que lutam contra a opressão, através de ritualizações, nomeações e narrações.
- b) a gramática da dor como agência, possível pela ideia que a linguagem é modo de ação social e forma de vida (AUSTIN, 1962; WITTGENSTEIN 1958), é uma gramática descolonizadora na medida em que ela promove o reconhecimento da dor moral (HONNET, 2003) que sofrem os oprimidos e assim constitui um sentido para a solidariedade para desmantelar hierarquias étnicas, sexuais, geográficas, linguísticas, socioeconômicas na luta por libertação contra o “sistema mundo capitalista colonial/patriarcal” (GROSFUGUEL, 2009).

A análise buscará esclarecer diferentes formas de constituição dessa gramática da dor pelos camponeses no cotidiano do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, através da mediação cultural da escola do campo, onde atuei como investigadora participante.

Para entender essa gramática é preciso nos deter um pouco sobre as concepções de linguagem de Wittgenstein (1958). Ao afirmar que o “falar da linguagem é parte de uma atividade ou de uma forma de vida” (§ 23, IF), o filósofo abre espaço para uma compreensão antropológica da linguagem. As práticas culturais vivenciadas em nosso cotidiano são vistas por ele como jogos de linguagem dinâmicos e históricos, constitutivos de gramáticas culturais. A gramática para Wittgenstein se refere ao ordenamento histórico das formas de vida, o que significa práticas culturais reguladas. Como não se trata de um sistema de regras sintático-semântico que constituiria a gramática de uma

língua, mas sim de gramática pragmática, vamos usar o termo “gramática cultural”, seguindo a linha de pensamento de Veena Das (2007), em seu trabalho etnográfico sobre as relações entre gênero, violência e subjetividade. Gramáticas culturais dizem respeito ao estabelecimento, muitas vezes invisível, de regras culturais, constituídas na historicidade de nossas formas de vida, que respondem pelo ordenamento de discursos, de subjetividades e de ideologias.

É a noção wittgensteiniana de gramática que nos possibilita entender como a linguagem da dor é sempre compartilhada, sempre social. Para Wittgenstein, quando alguém fala da sua “dor” somente pode constituir significados para essa sensação porque há uma vivência linguístico-cultural anterior em que essa palavra ganha sentido. Essa vivência anterior constituiria a gramática da palavra “dor”, ou simplesmente, como denominamos, neste estudo, “gramática da dor”. No dizer de Wittgenstein: “Quando dizemos que alguém dá um nome à dor, o preparado é aqui a gramática da palavra ‘dor’, ela indica o posto em que a nova palavra é colocada” (§ 257, IF). Desse modo, entendemos que a dor, o sofrimento e a violência não escapam à linguagem, mas são constitutivos de jogos de linguagem, atividades socioculturais, linguisticamente constituídas e reguladas por suas gramáticas na dinamicidade da história. Nesse sentido, a gramática da dor do movimento camponês pode significar uma resposta subalterna à violência seletiva imposta pela colonialidade do poder.

Gostaria de pensar este trabalho como inserido nesta pragmática cultural, que considero como uma perspectiva teórica proveniente do lado subalterno da diferença colonial. A pragmática cultural seria o lugar teórico de diálogo entre os estudos decoloniais e os estudos críticos da linguagem, os quais propõem uma nova pragmática, preocupada em questionar a colonização do pensamento na formalização das teorias linguísticas e na opressão linguística do outro (RAJAGOPALAN, 2003a, 2003b, 2010).

1. O MARTÍRIO DA TERRA

Aos esfarrapados do mundo e aos que neles se descobrem e assim descobrindo-se, com eles sofrem, mas, sobretudo, com eles lutam.

(Paulo Freire, em *Pedagogia do Oprimido*)

Em *Os sertões*, o escritor brasileiro Euclides da Cunha fala de um martírio do ser humano diante da escassez da terra provocada pela seca: “o reflexo de tortura maior, mais ampla, abrangendo a economia geral da Vida. Nasce o martírio secular da Terra”. Atualizando a leitura sobre esse clássico final da primeira parte d’*Os sertões*, o crítico literário e sociólogo brasileiro Antônio Cândido diz que, em nossos dias, o martírio da terra não é a natureza, não é a seca que tortura o ser humano.

Para Cândido (2002) o martírio secular da Terra é a devastação predatória de todo o país, a subordinação da posse do solo à sede imoderada de lucro. Tal martírio rouba as condições de o trabalhador rural manter com dignidade a sua família e de produzir de maneira compensadora para o mercado. “Hoje, o martírio do homem rural é a espoliação que o sufoca”, diz o crítico que conclui em um depoimento sobre o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra: “tanto o martírio da terra (ecológico e econômico), quanto o martírio do homem (econômico e social) só podem ser remidos por meio de uma redefinição das relações do homem com a terra, objetivo real do MST”.

Passei a perceber o problema do “martírio da terra” como uma referência ao caráter preferencial da violência contra os povos colonizados da América Latina, através da linguagem do sofrimento e da dor no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, MST.

Referindo-se à consciência de que as políticas de educação do campo não eram uma concessão de governos, mas fruto da organização e conquista das lutas camponesas, Maria de Jesus narra, na ocasião sobre as diversas marchas e ocupações realizadas pelo movimento em defesa da educação no campo e contra a violência dos opressores que se manifesta de uma forma seletiva até mesmo no seu nível estrutural: “O analfabetismo no Brasil não está presente entre os grandes latifundiários, entre os comerciantes, os industriais ou os empresários, mas entre os trabalhadores”, denuncia a líder camponesa em uma entrevista, trazendo-nos a questão da seletividade da dominação. E continua mostrando que a educação do campo é aquela que respeita os problemas locais e especificidades dos indígenas, quilombolas, ribeirinhos, trabalhadores rurais, enfim, como disse Maria: “a educação do campo respeita as populações do campo”.

As falas de Maria sobre o fato de o analfabetismo não se apresentar como um problema entre a classe dominante nos remetem à violência seletiva dos opressores, que instauram, segundo Paulo Freire (2005), a vocação do “ser menos”. Paulo Freire refere-se à violência dos opressores como usurpadora da humanidade, o que nos faz pensar no conceito de “colonialidade do ser” desenvolvido por um grupo de intelectuais latino-americanos críticos da colonialidade/modernidade.

Para o filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres (2008, p. 96) a colonialidade do ser refere-se ao processo pelo qual o senso comum e a tradição são marcados por dinâmicas de poder de caráter preferencial: “discriminam pessoas e tomam por alvo determinadas comunidades”. Baseando-se no conceito de colonialidade do poder¹, desenvolvida pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano (2009, p. 73) como um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista, Maldonado-Torres analisa o caráter preferencial da violência como colonizador do ser que se traduz, por meio da colonialidade, na relação entre o racismo, a exploração capitalista, o monopólio do saber, o domínio sexual e a história colonial moderna.

Essa história colonial é resgatada no discurso dos Sem Terra quando inscrevem a gênese dos conflitos agrários no Brasil na divisão injusta de terras, durante o período do Brasil-Colônia, no séc. XVI. É o que me disse Antônio, militante do MST de 25 anos que mora no estado vizinho do Rio Grande do Norte e que veio ao Ceará para participar do curso de formadores: “essa história começou quando os portugueses roubaram as terras dos índios. Os poderosos são assim, sempre querem tudo pra si”.

Esse “querer tudo para si” ou o “ser mais” se deu, segundo Freire (2005, p. 32), por uma distorção histórica que provocou a desumanização do ser humano. É Enrique Dussel, filósofo da libertação latino-americano, que atribui à modernidade colonizadora e ao seu *ego conquistus* a instauração de todo um mundo periférico e colonial injusto e desigual.

¹ Para Ramón Grosfoguel (2009) como fim das “administrações coloniais” e a independência dos Estados-nação “os povos não-europeus continuam a viver sob a rude exploração e dominação europeia/euro-americana” passando do “colonialismo global” para um período de “colonialidade global”.

2. RITUALIZAÇÃO: CELEBRANDO A MORTE NA LUTA PELA TERRA

Nesta seção analiso o jogo de linguagem mística do MST, vivenciado durante o Curso de Magistério da Terra, voltado para a formação de educadoras e educadores em assentamentos/acampamentos, proposta pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, realizado entre 2006 e 2009. O Curso aqui analisado foi realizado na cidade de Russas, a 162 km da capital cearense, em um assentamento do MST. A bela paisagem da antiga fazenda, agora assentamento Bernardo Marin II² me era familiar, pois meu pai e meus avós trabalharam como arrendatários em partes daquelas terras. Conteí para os alunos e alunas do curso de formação para o magistério, do qual participei como educadora do Programa Nacional de Educação em áreas de Reforma Agrária (PRONERA)³ e como pesquisadora participante, a minha história sobre o lugar.

Apesar da ligação com o campo, tudo era novo para mim. Eu ainda não havia vivenciado as experiências de educação do campo, educação como prática libertadora (FREIRE, 1989) como base para a formação de educadoras e educadores em assentamentos/acampamentos, proposta pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra: uma formação voltada para o projeto político-pedagógico do movimento.

Naquele curso conheci a mística do MST. Celebração das práticas do movimento social camponês em suas vivências cotidianas, a mística significa para Leonardo Boff “o conjunto de convicções profundas, as visões grandiosas e as paixões fortes que mobilizam as pessoas e movimentos na vontade de mudanças ou que inspiram práticas capazes de afrontar quaisquer dificuldades ou sustentam a esperança face aos fracassos históricos” (1998, p. 37).

Talad Asad (2000) estuda as formas como diferentes tradições articulam as possibilidades de se ter uma vida sã em um mundo tão doloroso. Seu estudo nos ajuda a perceber como o sofrimento vivenciado pelos camponeses do movimento camponês em suas lutas coletivas não funciona apenas como um estímulo para a ação, mas é parte integrante da própria ação. A mística do MST é a inauguração de uma nova forma de agência que reconhece em si a lesão física e moral provocada pelo opressor/dominador/colonizador contra o seu companheiro/a através da dor-compaixão que se inscreve em seu corpo e sua alma como uma disposição de ordem físico-moral que performatiza as formas de vida dos agentes, inserindo-os em uma história coletiva. É nesse sentido que o caderno de formação do MST fala dessa disposição como um *modus* disciplinar individual que constituiria um ethos do revolucionário, descrevendo a mística como “este ânimo interior torna as pessoas combativas e carinhosas, abertas e perseverantes, mas sobretudo, companheiras. É a afirmação e o alimento de nossa esperança, em qualquer conjuntura” (PELOSO, 1998, p. 7). O jogo de linguagem da mística inclui também o hasteamento da bandeira do MST que contém os seus símbolos relacionados com as lutas camponesas. As músicas cantadas nos intervalos das aulas e as encenações, que sempre iniciavam o dia durante o curso de formação, enfatizam o aspecto doutrinal do movimento: o discurso lítero-musical das canções traz uma abordagem pedagógica em atos de fala que reproduzem

² Com uma área de 240 hectares, o assentamento Bernardo Marin II localiza-se a 15 km da sede municipal; conta, atualmente, com 33 famílias assentadas e um total aproximado de 145 pessoas.

³ Fruto das discussões desenvolvidas no I Encontro Nacional de Educadores da Reforma Agrária (ENERA) realizado em 1997, o PRONERA é uma conquista dos Sem Terra que reivindicavam continuamente uma política de educação situada no campo e libertadora para os camponeses que vivem em áreas de Reforma Agrária.

as gritos de ordem que, repentinamente, eram bradadas por um aluno pertencente ao movimento e que, instantaneamente, repetidas por todo o grupo: “MST!/ Essa luta é pra valer!”, “Reforma agrária quando? Já!”, “Sou Sem Terra sim senhor/ sou Sem Terra com amor”.

A repetição de determinados atos de fala escritos e audiovisuais (através de cartazes, botons e canções) me fizeram identificar certa sacralização da dor, quando percebi que “o sangue derramado no campo” e a violência no conflito pela terra eram constantemente tematizados em conjunto com a afetividade e a alegria sempre presentes na mística. Os alunos e líderes do MST, meus informantes, responderam a minha surpresa sobre este monossemismo temático em torno dos conflitos, da violência no campo, que me parecia soar como uma regra para o jogo de linguagem “mística”, remetendo-me à paixão, ao ânimo e a coragem para se contrapor à massificação e à ideologia da burguesia através da apresentação e conseqüente necessidade de continuidade, da vida dos que tombaram lutando contra a exploração e injustiça no campo.

Na vivência de uma dentre as muitas místicas que pude presenciar, um dos grupos divididos por regiões, previamente organizado, dramatizou uma cena em que trabalhadores rurais acampados foram cruelmente executados por um grupo de policiais. Na sequência, foi cantada uma música de dor, lamento e exortação à continuidade da luta pela terra, enquanto dois jovens traziam a bandeira vermelha do MST e cobriam os corpos dos colegas, que representavam os trabalhadores rurais assassinados. Alguns choravam. A mística continuou com a leitura de um texto que rememorava o “Massacre de Eldorado dos Carajás” já dramatizado pelos militantes, que ocorreu no dia 17 de abril de 1996 no norte do Brasil, quando mais de mil famílias inteiras, que acampadas na beira da rodovia PA-225 reivindicavam a desapropriação da fazenda “Macaxeira”, situada próxima ao município de Eldorado dos Carajás, foram atacadas, com bombas de gás lacrimogêneo e tiros de metralhadoras, por 155 policiais militares (MORISSAWA 2001: 156). O conflito deixou 69 camponeses feridos e 19 assassinados.

Em todas as outras manhãs, os participantes iniciavam o curso com a celebração da mística. A partir dessas celebrações, considere que as ritualizações da mística do MST não podem ser vistas como encenações isoladas presentificadas a partir do contexto imediato dos acampamentos, assentamentos, escolas, congressos e encontros, nem consideradas como simples atos artísticos motivacionais de interação para iniciar os eventos do movimento. Os atos constitutivos do jogo de linguagem mística remetem ao contexto macro do “martírio da terra”, com atos históricos e sociais de violência pela manutenção da terra por grandes latifundiários e pela ocupação e resistência por parte do movimento camponês. Desse modo, os *atos de fala*, que tematizam a violência na mística, somente constituem sentidos específicos de dor e sofrimento precisamente porque “ecoam ações prévias” (BUTLER, 1997, p. 51). As ações históricas que ecoam nos atos ritualizados da mística dizem respeito às táticas de enfrentamento pelo movimento camponês ao projeto agrário do sistema mundo-capitalista para o acesso à terra, confrontadas, por sua vez, por atos de violência por parte dos grandes proprietários. Essas ações promovidas pelos latifundiários, apoiadas, muitas vezes, pelo aparato policial dos diversos governos e legitimadas pelas ações noticiosas sobre o movimento por parte dos grupos midiáticos hegemônicos no Brasil funcionam como atos históricos e constitutivos da gramática da dor dos Sem Terra.

No jogo de linguagem “Mística dos Sem Terra”, as celebrações não acontecem como um drama ritual a ser “representado” pelos Sem Terra para serem assistidos por curiosos. Trata-se de uma vivência mística e não de uma representação, pois todos os participantes compartilham de uma experiência conjunta. São, por isso, parte constitutiva do jogo tanto os considerados tradicionalmente como “atores” e “plateia”, todos vivenciam uma ação coletiva. O hasteamento da bandeira, os gestos, a execução do hino do MST, as animações com música e instrumentos, os cânticos, as danças, as performances, os abraços, as leituras, as declamações de poesia, os gritos, as palavras de ordem, as brincadeiras das crianças, os participantes adultos e crianças –tudo é isso é parte deste jogo de linguagem chamado mística⁴. Por isso, diferente do modo como Asad (2000, p. 36) caracteriza a participação em um drama ritual, como a “Paixão de Cristo ou o martírio de Hussain” quando os participantes se posicionam como não-sujeitos ao submeter-se a uma agonia pré-determinada pelos papéis das figuras sagradas, os participantes da mística abraçam o sofrimento de seu povo agindo, na celebração da mística, junto com ele. Não se trata, pois, de representação, mas sim de ação ritualizada. Quero chamar atenção com isso para o modo como as pessoas se engajam na prática da mística, como elas abraçam o sofrimento da luta pela terra, não como uma motivação, mas como um modo de vida em sua luta por libertação.

A emoção, o choro que acompanharam a mística que aqui descrevi permitem destacar a ideia de Honnet (2003) ao pensar o conflito social como conflito moral, como uma luta por reconhecimento. Honnet tece um elo entre o surgimento de movimentos sociais e a experiência moral de desrespeito. A emoção/dor moral/sofrimento/compaixão compartilhados na mística do MST relacionam-se com a “rede cotidiana das atitudes emotivas que estariam na base dos movimentos coletivos” (HONNET, 2003, p. 255).

O movimento camponês recebe seus feridos e mortos ancorando sua dor nas vivências afetivas de suas místicas. Para Honnet (2003, p. 215), a violação, a tortura e todas as formas de agressão em que “são tiradas violentamente de um ser humano todas as possibilidades de livre disposição sobre o seu corpo” são constituídas, não apenas pela dor corporal, mas por um sentimento de se estar sob o domínio de um outro, sem proteção. São experiências pessoais de desrespeito que, “apresentadas como algo capaz de afetar potencialmente também outros sujeitos” (idem, p. 256) através da mística, são interpretadas como experiências de crucial importância para o grupo inteiro, na medida em que levam o coletivo a exigir a punição para os opressores e um reconhecimento de relações injustas entre o agressor e o agredido. Podemos dizer então, com Honnet (2003), que os jogos de linguagem da mística funcionam como uma ponte semântica em que a violência contra um Sem Terra passa da dimensão do indivíduo para o social, transformando experiências individuais de desrespeito em finalidades impessoais de um movimento coletivo, gerando a agência individual e o engajamento político. Compreende-se assim que a dor não é privada, mas sempre partilhada e social, como propunha Wittgenstein (1958).

Como nos mostra Talad Asad (2000), talvez seja mais proveitoso considerar a dor como a ação que afeta as possíveis ações dos outros em diferentes domínios, uma forma de agência e não como uma forma de sofrer uma ação, como forma de resistência. A linguagem da dor seria, por esse viés, a própria agência do Sem Terra. A historicidade instaura o sofrimento vivenciado pelo

⁴ Para estudo aprofundado sobre a mística como jogo de linguagem, ver Bonfim (2011).

martírio da terra como uma regra de uma gramática da dor, na cosmologia subalterna do MST. Tal gramática contribui para a constituição de uma tradição narrativa e doutrinal para o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Exploraremos, na próxima seção, como o nível organizacional do movimento é também marcado por essa tradição, através dos atos de fala de nomeação.

Ao contrário da visão essencialista para a qual nomear é designar um elemento da realidade pré-existente à linguagem, a perspectiva pragmática aqui adotada nos leva a considerar a nomeação como um processo linguístico que deriva das relações entre as palavras e suas circunstâncias de uso. A nomeação está então condicionada às regras culturais dos jogos de linguagem de forma dinâmica. Por esse processo, os sujeitos sociais estabelecem identidades, marcam diferenças, atualizam ideologias naturalizadas, modificam realidades. Nomear deve ser considerado assim um ato de fala performativo, um modo de ação humana através da linguagem. Atos de nomeação são considerados, por esse viés, como parte de discursos que materializam realidades, controlam corpos, estabelecem normas, condutas e comportamento, constituindo o que se pode chamar de “políticas do performativo” (BUTLER, 1997).

3. ATOS DE NOMEAR A VIDA, ATOS DE NOMEAR A MORTE

Em minha experiência no desenvolvimento da pesquisa com o MST, trabalhei, com alunos e alunas dos diversos assentamentos e acampamentos que vieram para o curso de formação de educadoras e educadoras do campo, a ideia de que a linguagem não era apenas um modo de nos conduzir para a ação, mas era em si uma ação, através de oficinas de produção de textos. Nas produções orais e escritas, nomes de pessoas que morreram na luta pela terra ou na luta em defesa da justiça social, eventos e lugares de luta surgiram: eram nomes utilizados na estrutura organizacional do MST: nomes das brigadas⁵, acampamentos, assentamentos, escolas etc. Era isso: o MST celebrava seus mortos, os chamados mártires da terra, homenageando ao nomear os seus espaços geopolíticos, os seus lugares organizacionais. Os atos de fala de nomeação eram “iluminados” por esta mística de celebração do sofrimento como uma reafirmação da luta, um elemento constitutivo da gramática cultural do movimento: a gramática da dor.

Meus alunos e alunas me explicaram que essa homenagem através de atos de nomeação é feita em todo o Brasil. De fato, investiguei e percebi que isso é uma espécie de regra dessa gramática: em El Dourado dos Carajás há um assentamento fruto da luta que se chama Assentamento 17 de abril, em homenagem aos que tombaram naquele dia 17 de abril quando ocorreu o assassinato de 19 camponeses. A escola do lugar foi denominada *Oziel Alves Pereira*, em homenagem ao jovem de 17 anos morto no massacre. O Acampamento Elias Gonçalves de Meura, situado no município de Planaltina do Paraná, derivou do assassinato de Elias Gonçalves de Meura durante a ocupação (Bernat, 2009). No vale do Jaguaribe, região onde realizei a pesquisa, o acampamento Zé Maria recebeu este nome em homenagem a José Maria Filho, conhecido por “Zé Maria do Tomé”. José Maria, agricultor e líder da comunidade do Tomé, na Chapada do Apodi, em Limoeiro do Norte,

⁵ O MST usa o termo “brigada” para designar o “agrupamento geoestratégico de um conjunto de famílias (aproximadamente umas quinhentas), que moram nos acampamentos e assentamentos de Reforma Agrária de uma determinada região” (Bernat, 2009, p. 3).

protestava contra o uso indiscriminado de agrotóxicos e o conseqüente envenenamento das águas por grandes empresas do agronegócio, questionando com a concentração fundiária no maior polo fruticultor do Estado do Ceará, foi assassinado com 25 tiros e a morte continua impune.

Outra ambientalista, a religiosa irmã Dorothy da Comissão Pastoral da Terra (CPT), assassinada por defender os pequenos agricultores da região da Transamazônica, no Pará, recebe, em Russas, a homenagem do movimento dos trabalhadores que dá o seu nome a uma brigada. Desse modo, o MST celebra seus mortos e rende homenagens a todos aqueles que por sua luta em defesa “da sociedade socialista ou da Reforma Agrária no Brasil são colocados como modelo a ser seguido, bem como aqueles que na história da humanidade tombaram em defesa da classe trabalhadora” (BEZERRA NETTO, 1999: 38).

Percebem-se, assim, as relações entre linguagem e violência, na medida em que o caráter produtivo da violência do campo passa a ser encenado em atos de fala de nomeação, como um modo de reordenar socialmente as formas de vida camponesas desestruturadas pelo caráter violento dos conflitos pela terra. Caldeira (2000) mostrou como a linguagem sobre a violência, as falas sobre o crime na cidade de São Paulo, funcionam como um modo de ordenar o caos e o medo provocado pela violência urbana. Esse ordenamento é problemático, uma vez que pode contribuir para legitimar novas formas de violência. No caso da violência nos conflitos do campo, os atos de nomeação são performativos, pois, como resposta à violência física e à violência estrutural, identificam e sacralizam os “mártires da terra”, como um modelo de militante. Essa identidade do militante fixa constituída em um movimento de idealização mínima, por meio de “essencialismo estratégico” (SPIVAK, 2005, p. 477) faria do ato de nomeação uma convocação para a luta, uma invocação pública do “ser militante”. Assim, como parte de jogos de linguagem próprios do MST, os atos de fala de nomeação se constituem em regimes disciplinares e doutrinários que reorganizam a luta pela terra por meio de uma gramática da dor.

Essa exaltação da dor e do sofrimento dos que se consagram à causa do movimento camponês faz parte da cosmologia cristã que atravessa dialogicamente o discurso doutrinário do movimento, presente nos textos dos seus líderes: “Preferimos morrer lutando do que morrer de fome – dizem os camponeses [...] fazer da resistência uma atitude política coletiva, um instrumento de luta. Dispõem-se a arriscar a vida para conseguir mais vida [...]” (STÉDILE; FREI SÉRGIO, 1993, p. 56).

A afirmação de Stédile e Sérgio nos remete novamente ao tópico da sacralização da dor e do sofrimento, dessa vez acrescentando a ideia do sacrifício que se relaciona dialogicamente com o texto bíblico do Evangelho de João, através do conceito de iterabilidade (DERRIDA, 1990). A partir da visão performativa da linguagem, proposta por Austin, Derrida reflete sobre o caráter iterável, repetível de todo ato de fala, que possibilita a sua citação na ausência da referência, da intenção e do contexto que originaram a sua produção. Assim, há uma clara iteração entre o enunciado do coordenador nacional do MST “Dispõem-se a arriscar a vida para conseguir mais vida” e o imperativo cristão: “na verdade, na verdade vos digo que se o grão de trigo, caindo na terra, não morrer, fica ele só, mas se morrer, dá muito fruto” (Jo, 12:24). Percebe-se claramente o modo como essa mística da dor, que celebra a morte como parte da cosmologia subalterna do MST, reveste-se de um caráter religioso. Há uma clara relação dialógica com a mística cristã, como descrita pelo teólogo da libertação Leonardo Boff (1999: 23):

A palavra mística é adjetivo de mistério, que quer dizer perceber o caráter escondido, não comunicado, de uma realidade ou de uma intenção, não possui um conteúdo teórico, mas está ligada à experiência religiosa, nos ritos de iniciação. A pessoa é levada a experimentar, através de celebrações, cânticos, danças, dramatizações e realização de gestos rituais, uma revelação ou uma iluminação conservada por um grupo determinado e fechado.

Conforme a investigação de Asad sobre a agência e a dor em seu olhar sobre as tradições religiosas cristã e muçulmana, podemos entender que a dor pode ser ansiosamente abraçada por aqueles que são atingidos por ela e “transformada em algo diferente do que foi planejado” (ASAD, 2000, p. 45). Essa consideração pode muito bem ser aplicada à linguagem da dor, utilizada na mística do MST, uma vez os que morrem na luta são considerados como verdadeiros mártires da terra, cujos corpos quebrantados, como os corpos dos mártires cristãos, devem ser lidos de forma subvertida, “interpretá-los como símbolos de vitória sobre a sociedade do poder” (PERKINS apud ASAD 2000, p. 45).

ÚLTIMAS CONSIDERAÇÕES: GRAMÁTICA DA DOR COMO UMA TERAPIA DE RESSIGNIFICAÇÃO DA VIOLÊNCIA

Apesar de utilizar o paradigma econômico marxista tradicional para fundamentar a sua formação, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, por meio de sua gramática da dor, inscreve-se em uma nova cosmologia subalterna, associando-se, por meio das suas vivências culturais sobre sofrimento dos “crucificados”, a um projeto utópico transmoderno.

O caráter preferencial da violência como colonizador do ser, relacionado à exploração capitalista, ao racismo, à discriminação sexual é aqui ressignificado em uma mística da dor que celebra o martírio, questionando assim os preceitos do vitalismo e do triunfalismo tão caros à epistemologia moderna (ASAD, 2000).

Procurei, portanto, mostrar como o movimento camponês brasileiro dos Sem Terra, por meio de uma terapia da linguagem da mística, encontra um modo saudável e libertador de viver o seu martírio da terra, transformando a dor que seria uma forma passiva de vida, em uma forma ativa e intersubjetivamente solidária e revolucionária de viver e transformar o mundo cruel e violento a sua volta.

REFERÊNCIAS

ASAD, T. **Agency and pain**: An exploration, *Culture and Religion*, 1:1, 29 -60, 2000.

AUSTIN, John. **How to do things with words**. Harvard University Press, 1962.

BEZERRA NETO, L. **Sem-Terra aprende e ensina**: estudo sobre as práticas educativas do movimento dos trabalhadores rurais. Campinas: Autores Associados, 1999.

BONFIM, M. **Queres saber como fazer identidades com as palavras?** Uma análise em pragmática cultural da construção performativa da identidade de sem terra assentado no MST/CE. Dissertação de Mestrado. PosLA-Universidade Estadual do Ceará, UECE, Fortaleza, 2011.

- BUTLER, J. **Excitable Speech: A Politics of the Performative**. New York: Routledge, 1997.
- CALDEIRA, Teresa. **City of Walls: Crime, segregation and citizenship in São Paulo**. Berkeley: University of California Press, 2000.
- CÂNDIDO, A. **Martírio e Redenção** In: As Imagens e as Vozes da Despossessão: a Luta pela Terra e a Cultura Emergente do MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra). Available from: <http://www.landless-voices.org/vieira/archive-5.phtml?rd=MARTYRDO858&ng=p&sc=3&th=41&se=0>
- DAS, V. **Life and Words**. Violence and the descent into the ordinary. Berkeley: University of California Press, 2007.
- DERRIDA, J. **Signature événement contexte**. In: Limited Inc. Paris: Éditions Galilée.1990.
- FREIRE, P. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- GROSFOGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009.
- HONNETH, A. **Luta pelo reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2003.
- MALDONADO- TORRES, N. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 80, Março 2008: 71-114.
- MORISSAWA, M. **A história da luta pela terra e MST**. São Paulo: Expressão Popular, 2001.
- PELOSO, R. A força que anima os militantes. Mística: uma necessidade no trabalho popular e organizativo. **Caderno de Formação**, São Paulo: MST, n.27, p.7-14, 1998.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América latina. in: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. buenos Aires: Consejo latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2005. p. 227-278.
- RAJAGOPALAN, K. **Por uma lingüística crítica: linguagem, identidade e questão ética**. São Paulo: Parábola Editorial, 2003.
- SACHS, J. **The activist teaching profession**. Buckingham: Open University Press, 2003.
- SPIVAK, G. C.. “Scattered speculations on the subaltern and the popular,” **Postcolonial Studies**, 8 (4): 475-/486, 2005.
- STÉDILE, J P.; **FREI SÉRGIO**. A luta pela terra no Brasil. São Paulo: Página Aberta, 1999.
- WITTGENSTEIN, L. **Philosophical Investigations** [Investigações Filosóficas]. Bilingue Alemão/ Inglês. G.E.M. Anscombe & Rush Rhees (eds.). Trad. G.E.M. Anscombe. Oxford: Blackwell. 1958.

